

Sebastian Brejnak

Narracje głodu czy narracje o głodzie?

ABSTRACT. Brejnak Sebastian, *Narracje głodu czy narracje o głodzie?* [Hunger's Narrative or Narratives of Hunger?]. „Przestrzenie Teorii” 33. Poznań 2020, Adam Mickiewicz University Press, pp. 283–302. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2020.33.14.

The aim of this article is to enumerate the main types of discourses in which the phenomenon of hunger is represented. These are following: culture of hunger (an anthropological and ethnological term describing cultural formations based on the problem of famine), politics of hunger (starvation used for political reasons), poetics of hunger (hunger as a component of a piece of art). The question about the difference between the presence of hunger (hunger's narrative) and the representation of hunger (narrative of hunger) is the main problem of this essay. Brejnak claims that on the one hand, there is no unnarrated hunger (a natural/pure hunger) in cultural communication. On the other hand, he underlines that the experience of hunger as such is non-transitive and verbally inexpressible.

KEYWORDS: hunger, narrative, culture, politics, poetics

Wprowadzenie

Trudno mi to pogodzić z dobrymi bogami.
Chyba że łatwowierni,
chyba że naiwni,
całą władzę nad światem oddali naturze.
I to ona, szalona, narzuca nam głód,
a tam gdzie głód,
tam koniec niewinności.

Do głodu dołączają się natychmiast zmysły:
smak, powonienie i dotyk, i wzrok,
bo nie jest obojętne, jakie są potrawy
i na jakich talerzach.

Nawet słuch bierze udział
w tym, co się odbywa,
bo przy stołach nierzadko wesołe rozmowy¹.

Wisława Szymborska w przytoczonym wyżej wierszu mówi o polisensoryczności doświadczeń związanych z jedzeniem oraz konsolidującym wspólnotę aspekcie uczestniczenia w biesiadzie. Platoński sympozjon – uprawiany jako forma zarazem cielesnej rozkoszy, jak i niebagatelnej gimnastyki

¹ W. Szymborska, *Przymus*, [w:] tejże, *Wystarczy*, Kraków 2012.

umysłu – uznać można z pewnością za protoplastę dzisiejszych „wesółych rozmów” w trakcie posiłku, w czasie których rozprawia się nie tylko o spożywanych potrawach, ale również (a może: przede wszystkim) na tematy daleko wybiegające poza zawartość biesiadnego stołu. Współczesne *convivium philosophicum*, niekoniecznie skupiające się wokół dylematów filozoficznych, jest więc nieodłącznym komponentem kultury codzienności, wpływającym na kształt relacji uczestników kulturowego polilogu. Czy można jednak wytworzyć kulturę nie wokół rytuałów zaspokajania głodu, lecz wobec samego głodu – tego, co pozornie przynależy wyłącznie do sfery natury („szalonej” natury)², co oznacza „przymus”, „koniec niewinności”? Czy można głód opowiedzieć albo wypowiedzieć się w jego imieniu?

W niniejszym szkicu postaram się przedstawić trzy podstawowe modusy, w jakich głód – w postaci zdenaturalizowanej, pozbawionej semantycznej neutralności – może się przejawiać i, dosłownie, **przemawiać** w przestrzeni kulturowej komunikacji³ (albo: **być omawianym** w owym polu). Chciałbym więc na wstępie wymienić umowne płaszczyzny **narracji głodu/narracji o głodzie**⁴, którym w tym studium przyjrę się bliżej. Będą to:

- a) kultura głodu – termin używany przez antropologów i etnologów na określenie formacji kulturowych zorganizowanych wokół problemu głodu;
- b) polityka głodu – głód wykorzystywany do celów ideologicznych (jako strategiczne narzędzie władzy);
- c) poetyka głodu – głód jako komponent tematyczny dzieła sztuki (w tym szkicu: dzieła literackiego), główny problem lub podmiot dyskursu artystycznego.

Kultura głodu

Trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem, że określenie „kultura głodu” brzmi oksymoronicznie, a przynajmniej paradoksalnie. Połączenie „głodu” jako synonimu braku, niedostatku, pustki z „kulturą” – tym, co kojarzy się z naddatkiem (sensu, wartości, materialnej jakości), innowacyjnością, jest

² O możliwości zaistnienia kultury skoncentrowanej wokół postu/ascezy oraz wstępu wobec jedzenia, pisał m.in. Piero Camporesi w *Laboratoriach zmysłów* (P. Camporesi, *Laboratoria zmysłów*, przeł. J. Ugniewska, Gdańsk 2005, s. 79–110).

³ Chodzi tu o szeroką definicję kultury pojmowanej jako wszelki rodzaj działalności człowieka niezwiązany z naturalnymi powinnościami.

⁴ Rozróżnienie to odnosi się do relacji między prezentacją (uobecnieniem) a reprezentacją w tekście kultury (zob. np. H.U. Gumbrecht, *Produkcja obecności: czego znaczenie nie może przekazać*, przeł. K. Hoffmann, W. Szwebs, Poznań 2016; M.P. Markowski, *O reprezentacji*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006).

wyraźnie dysonansowe, trudne do intuicyjnego zaakceptowania. Powszechnie mówi się raczej o „kulturze jedzenia” jako *savoir-vivre* spożywania/podawania posiłków i zachowania przy stole. Antropologiczno-etnologiczne dwudziestowieczne studia dotyczące codziennego życia, tzw. kultur pierwotnych, posługują się jednak od lat terminologią, w której występuje owo paradoksalne zespolenie „kultury” i „głodu”. Amerykańska badaczka Sharman Apt Russell w *Głodzie. Historii nienaturalnej*, w rozdziale zatytułowanym *Antropologia głodu*, przywołuje je w kontekście obserwacji Guragów – ludności osiadłej w południowo-wschodniej Etiopii:

Para badaczy zaobserwowała u Guragów cechy, które ich zdaniem wiązały się ściśle z tzw. **kulturą głodu**. Ludzie tej grupy byli „samolubni” i starannie kalkulowali, jakiej wzajemności będzie od nich wymagał każdy podarunek. Utrzymywali emocjonalną rezerwę wobec członków rodziny i postrzegali relacje międzyludzkie jako układ zobowiązań⁵.

William i Dorothy Shackowie, badając ludność Gurage w latach 60. XX wieku, zauważyli, że przedstawiciele tej grupy – na skutek doświadczeń wieloletniego głodu (spowodowanego przede wszystkim wojnami) – wypracowali model kultury „samolubności”, objawiającej się chociażby w nadmiarowym gromadzeniu żywności czy wypracowaniu rygorystycznych zasad niegościnnosci – niedzielenia się zapasami z innymi członkami społeczności (także: rodziny). W kulturze Guragów waloryzowana była także radykalna wstrzemięźliwość (wpajana już od niemowlęctwa), za wyjątkiem comiesięcznych pokazowych ceremonii obżarstwa lub stanów choroby (w czasie których „pacjent nakrywał się pledem i wypychał sobie do ust specjalnie przygotowaną potrawę”⁶).

Inny antropolog – Michael Young – opisywał w latach 70. ubiegłego wieku zwyczaje ludu Kalauna w Papui-Nowej Gwinei, który, podobnie jak Gurage, pielęgnował ascetyczny tryb życia i anorektyczny ideał cielesności. W trakcie specjalnych rytuałów magicznych plemienny czarownik przechadzał się po ogródkach warzywnych, patrząc na zbiory „«niepożądliwym wzrokiem», obojętnym wobec obfitości plonów”⁷. Ten sam mag mógł w ramach rytuału „walki z głodem” rzucić na członków plemienia klątwę łakomstwa. Ofiara takiego zaklęcia zmuszana była do niepohamowanej żarłoczności, prowadzącej w konsekwencji do śmierci z przejedzenia⁸.

Inny badacz – Colin Turnbull – badał w latach 60. kulturę Ików zamieszkujących północną część granicy między Ugandą i Kenią, którym

⁵ S. Apt Russell, *Głód. Historia nienaturalna*, przeł. K. Orszulewska, Warszawa 2011, s. 139. Wszystkie wyróżnienia – moje.

⁶ Tamże, s. 138.

⁷ Tamże, s. 139.

⁸ Zob. tamże, s. 139–140.

na początku XX wieku zakazano polowań na terenie parku narodowego – w zamian za co przydzielono im kawałki nieurodzajnej ziemi. Zdaniem Turnbulla, wieloletni głód wpłynął na wytworzenie się wśród Ików kultury radykalnego egoizmu:

Przez pierwsze dwa lata pełna złości i niechęci matka karmiła swoje niemowlę. W trzecim roku dziecko było odstawiane od piersi w ramach celowego emocjonalnego i fizycznego zrywania więzi [...]. Trzylatki wyrzucano z domu, wolno im było tylko nocować pod drzwiami. Zupełnie same, pozbawione pożywienia i schronienia, dołączały do gangów złożonych z innych dzieci w wieku 7–8 lat. Jeśli udawało im się przeżyć kilka kolejnych lat, wyszukując jedzenie lub kradnąc z pól i ogrodów, dołączały do kolejnego gangu starszych dzieci, zdolnych już do wspinania się na dzikie figowce. W wieku 12 czy 13 lat osiągały dojrzałość i mogły samodzielnie poszukiwać żywności [...]. Sędziwi Ikowie, podobnie jak osoby schorowane, nie otrzymywali pokarmu, aż w końcu umierali. Zazwyczaj sami czołgali się do opuszczonych chat, gdzie w samotności konali z głodu⁹.

Wypracowane przez Ików w ciągu dekad normy (przez przedstawiciela kultury europejskiej nazwane raczej anomaliami), takie jak: brak empatii czy ekstremalna egoistyczność, łączące się z przymusem samowystarczalności, stały się jedynie obowiązującym programem ich kultury. Epicentrum takiego modelu codziennego funkcjonowania stanowi głód – rozumiany już nie jako neutralna potrzeba fizjologiczna, którą należy zaspokoić, żeby przetrwać, lecz również jako najważniejszy czynnik kształtujący społeczne nakazy i zakazy, obyczaje i sposoby działania, poza które nie można wyjść. O szybkości naturalizowania się określonych reguł kultury Ików przekonał się na własnej skórze sam Turnbull, który przyznał, że po miesiącach przebywania wśród Afrykańczyków, przestał przejmować się losem głodujących: „[...] nagle zdałem sobie sprawę, że w ogóle nie dbam o tych ludzi. Kiedy umierali, zapełniałem po prostu notes zapiskami”¹⁰. Co więcej, z czasem zaczął również podzielać uczucie sadystycznej przyjemności z nieszczęścia innych, które jest jednym z wyznaczników Ikowskiej kultury („Turnbull pisał, że odczuwał swoistą przyjemność, słuchając krzyków dziecka”¹¹).

Mimo że antropolog po powrocie z badań nazwał organizację życia Ików „chorobliwą” i „potworną”, to nie odmówił jej statusu kulturotwórczego. Etnologicznie pojmowana kultura głodu, choć opiera się na wartościach powszechnie uznawanych za antykulturowe (w znaczeniu: antywspólnotowe, uniemożliwiające partycypację), ma więc prawo bytu, ale jedynie pod warunkiem, że pojmuje się ją rzeczownikowo, zatem, jak podaje Ryszard Nycz, jako

⁹ Tamże, s. 140–141.

¹⁰ Cyt. za: tamże, s. 143.

¹¹ Tamże.

uporządkowany świat wartości i sensu, w który jednostka wkracza, którego się uczy, który określa granice możliwego/stosownego/gratyfikującego i niemożliwego/niestosownego/tabuizowanego, który rozpościera przed nią wachlarz nacechowanych wartościująco scenariuszy zachowaniowych, system zakazów i nakazów, symboliczne uniwersum tożsamościowej przynależności oraz terytoria *ubi leones*, obcości czy inności¹².

Dodać należy, że tak ujęta „kultura głodu” najczęściej jest mimowolnym wytworem (czy raczej: nowotworem) oficjalnej polityki/ideologii państwowej. W przypadku ludu Kalauna, Guragów i Ików powodem powstania „scenariuszy zachowaniowych”, w których główną rolę odgrywał głód, były zarówno przyczyny naturalne (nieurodzaj, klęski żywiołowe), jak i polityczne (wojny oraz zakaz polowań w przypadku Ików).

Inaczej kształtowała się kultura głodu ludności zamieszkującej chiński region Anhui, która padła ofiarą dyktatury Mao Zedonga, dążącego do nieracjonalnego uprzemysłowienia kraju (kosztem rolnictwa). W przypadku Chińczyków fundamentem nowej kultury (nowokultury? pseudokultury?), narosłej na ideologii komunistycznej, był handel własnymi dziećmi oraz kanibalizm¹³:

Jak przedstawia to Becker [Jasper Becker, autor książki *Hungry Ghosts* – przyp. S.B.]: „Ogólnie rzecz biorąc, wieśniacy żywili się trupami, zwłaszcza trupami dzieci. W rzadkich przypadkach rodzice zjadali własne potomstwo, starsi bracia młodszych braci, starsze siostry młodsze siostry”. W regionie Anhui ludzie nadal używali porzekadła: *Yi ze er shi*, czyli: „Zamień się dziećmi, zrób jedzenie”. Jeden z rozmówców Beckera opisywał, jak „przestawali dawać dzieciom pokarm. Dawali tylko wodę. Wymienili ciało córki na dziecko sąsiada. Ze zwłok gotowali potem rodzaj zupy. Ludzie nauczyli się tego w latach 30. Przyjmowali to za swoistą **kulturę głodu**”¹⁴.

Przymus – tytuł cytowanego na samym początku wiersza Szymborskiej – jest być może słowem najlepiej streszczającym cechy tak powstałej kultury z przenicowanymi wartościami (anty kultury / kultury na opak / kultury w cudzysłowie). Ten natomiast, zdaniem poetki, stoi po stronie „szalonej” natury. Trudno jednak zrzucić cały ciężar odpowiedzialności na czynniki naturalne, takie jak: klęski żywiołowe, które jako takie nie prowadzą przecież do powstania jakichkolwiek trwalszych formacji kulturowych (zbudowanych na konkretnych rytuałach, normach, wzorcach zachowania). Prawie zawsze ów przymus ma, jak starałem się dotąd udowodnić, podłoże polityczne i jest

¹² R. Nycz, *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Warszawa 2017, s. 66.

¹³ Na problem kanibalizmu zwróciła też uwagę Agnieszka Holland w filmie *Obywatel Jones* (2019) dotyczącym problemu *Hołodomoru* (w jednej ze scen głodujący Ukraińcy spożywają potrawę sporządzoną ze szczątków członka własnej rodziny).

¹⁴ S. Apt Russell, dz. cyt., s. 148.

skutkiem ubocznym antyantropologicznej (nieukierunkowanej na potrzeby człowieka; potocznie: nieludzkiej) strategii państwa. Opór wobec tej strategii staje się aktem nieposłuszeństwa wobec maszyny władzy, zarazem wobec własnego kulturowego usytuowania. Jest o tyle trudniejszy, że dotyczy głodnego – jednostki skrajnie – fizycznie i psychicznie – wycieńczonej.

Antropolożka Nancy Scheper-Hughes, zajmująca się problemem głodu wśród brazylijskich robotników na plantacjach trzciny cukrowej (w latach 60. ubiegłego stulecia), zwraca uwagę na konieczność wyrozumiałości wobec mimowolnych uczestników tak rozumianej kultury głodu. Stara się pojąć konieczność obojętności brazylijskich matek w stosunku do ich umierających z głodu dzieci. Macierzyństwo, diametralnie przewartościowane w pryzmacie kultury głodu, oznaczało bowiem w Alto de Cruzeiro, nie bezgraniczną opiekę i troskę, lecz wiedzę „kiedy opuścić dziecko, które «pokazuje», że chce umrzeć”¹⁵. „W tej kulturze głodu matczyną miłość i więź odkładano na później, do momentu, kiedy dziecko udowodni, że jest silne i chce żyć”¹⁶.

Polityka głodu

Nietrudno zauważyć, że opisane wyżej nieeuropejskie „kultury głodu” wytworzyły się przede wszystkim na skutek działań politycznych. Warto przyrzeć się pokrótce temu, jak na Starym Kontynencie głód stawał się orężem dyskryminacji i politycznego ucisku. Na początku trzeba nadmienić, że głód w rodzącej się w końcu XVII wieku epoce Oświecenia był nadal problemem niewygodnym, umyślnie wypieranym przez oficjalny głos władzy, owijanym „płaszczem sytości”, który miał sprawić, że dla społeczeństwa stanie się tematem przezroczystym. Tadeusz Sławek w cyklu liryków poświęconych zagadnieniu głodu tak ujął ów mechanizm zatajania głodu napędzający nowoczesne teorie postępu (o proveniencji oświeceniowej: Condorcetowsko-Turgotowskiej):

Głód ukradł tajemnicę pustki, wielkiej
otwartej łupiny boskiego orzecha;
za karę przykuli go do skały
i sęp wydziobuje mu wątrobę¹⁷.

Głód paradoksalnie dzieli więc los jednego z patronów europejskiego Oświecenia – Goethowskiego Prometeusza – figury nieskończonej ludzkiej inwencyjności, tylko dlatego że odsłania „tajemnicę pustki” wielkiego

¹⁵ Tamże, s. 151.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ T. Sławek, *Narodziny*, [w:] tegoż, *O głodzie: wiersze*, Katowice 1994, s. 29.

planu rodzącej się nowoczesności¹⁸. Pieczołowicie skrywanym sekretem okazuje się głos głodujących, nijak harmonizujący się z oświeceniową melodią optymizmu poznawczego. Krzyk wykluczonych, zagłuszany panami na cześć człowieczego rozumu, zdołał jednak usłyszeć Jonathan Swift i dał temu wyraz w *A Modest Proposal*. Tak rozpoczynał autor *Podróży Guliwera* swoją polityczną satyrę *Skromna propozycja* opatrzoną podtytułem *Co zrobić, by dzieci biedaków nie były ciężarem dla swych rodziców lub kraju*:

Smętny to obraz dla tych, co spacerując po naszym wielkim mieście, lub po kraju podróżując, widzą ulice, gościńce i drzwi chat wypełnione tłumem zebrzących niewiast, za którymi postępuje po troje, czworo albo i sześcioro dzieci, a wszyscy w łachmanach i o jałmużnę przechodnia każdego nagabują. Nie mogąc uczciwą pracą bytu im zapewnić, matki te zmuszone są bezustannie wędrować, upraszając o wspomnienie bezbronnych dzieci, które, gdy dorosną, z braku zatrudnienia złodziejami się stają lub porzucają drogi nasz kraj, by w Hiszpanii za Pretendenta walczyć albo sprzedają się na Barbados¹⁹.

Swift prowadzi swoją narrację tak, jakby konstruował ją londyński polityk zainteresowany wyłącznie pilnowaniem własnego stołka w parlamencie. Przedstawia zatem wzór „ostatecznego rozwiązania kwestii irlandzkiej”, gdyby posłużyć się parafrazą eufemistycznego określenia użytego w czasie konferencji w Wannsee dwa wieki później w odniesieniu do Żydów. W obu przypadkach chodzi o eksterminację niewygodnej dla państwa z różnych względów części społeczeństwa. W *Skromnej propozycji* jest nią biedota irlandzka, która nie tylko negatywnie wpływa na oświeceniowy wizerunek imperialnego Królestwa Wielkiej Brytanii, lecz również stanowi poważne obciążenie dla skarbu państwa. Toteż idealnym – idąc za tropem racjonalistycznych wzorców Oświecenia – rozwiązaniem byłoby, jak można przeczytać w satyrze Swifta, nie tylko pozbycie się głodujących, ale także zrobienie z nich pożytku (wedle nakazów utylitaryzmu). Nieproduktywna dla polityki kraju grupa Irlandczyków powinna więc stać się towarem dającym się skonsumować, również w znaczeniu dosłownym:

Pewien dobrze znający się na rzeczy Amerykanin, mój znajomy z Londynu, zapewnił mnie, że młodziutkie i zdrowe, dobrze odżywione roczne dziecko wielce jest smakowitym i nader pożywnym pokarmem, zarówno duszone w jarzynach, jak pieczone, smażone czy gotowane, z czego wnoszę, że nadaje się także dla przyrządzenia gulaszu albo potrawki²⁰.

¹⁸ Zob. Z. Bauman, *Nowoczesność i zagłada*, przeł. F. Jaszuński, Warszawa 1992; M. Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, [w:] tegoż, *Filozofia, historia, społeczeństwo*, przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa 2000.

¹⁹ J. Swift, *Skromna propozycja*, przeł. E. Kasińska, „Dialog” 2013, 1, s. 127–129.

²⁰ Tamże.

Swift, wcielając się w rolę idealnego oświeceniowego polityka, posługuje się więc empatycznie wyzerowanym, zdroworozsądkowym i do cna pragmatycznym dyskursem, opartym na skrupulatnych wyliczeniach oraz optymistycznej logice zysków i szans dalszego rozwoju (niechybnie prowadzącego do politycznego sukcesu):

Pozwalam sobie przeto pokornie podać ogółowi pod rozwagę propozycję, aby z owych wyliczonych wcześniej stu dwudziestu tysięcy dzieci dla dalszego rozrodu zachować dwadzieścia tysięcy, z czego jedną czwartą stanowiłyby dzieci płci męskiej, czyli więcej niż się normalnie stosuje w hodowli owiec, bydła rogatego czy świń, a to przez wzgląd na to, że dzieci te są po większej części splodzone poza małżeństwem, tę bowiem okoliczność nasi barbarzyńcy za nic sobie mają, tedy jeden samiec wystarczy dla obsłużenia czterech samic. Pozostałe sto tysięcy dzieci, kiedy osiągną jeden rok życia, można oferować na sprzedaż co dostojniejszym a bogatszym obywatelom królestwa, przykazawszy matkom, aby w ostatnim miesiącu obficie karmiły maleństwa piersią, a to dla dodania im pulchności i tłustości przed pójściem na stół. Na przyjęcie w gronie przyjaciół z jednego dziecka dwa dania mieć można, a gdy rodzina sama do stołu zasiada, zadnia i przednia część na grzeczny wystarczają posiłek, zaś przyprawione odrobiną soli i pieprzu na czwarty dzień, specjalnie w zimie, najlepsze będą, kiedy je ugotować²¹.

Choć Swiftowska krytyka była szeroko komentowana przez ówczesną opinię publiczną, to trudno stwierdzić, że rzeczywiście przyczyniła się do zmiany w myśleniu angielskich polityków wieku rozumu i ich następców. Wielki Głód w Irlandii, który miał miejsce w połowie wieku XIX (a więc ponad sto lat po publikacji *Skromnej propozycji*), spowodowany zarazą *Phytophthora infestans* (niszczącej uprawy ziemniaka – podstawę wyżywienia Irlandczyków), okazał się dla angielskich elit niezdanym testem europejskiego humanitaryzmu (idei kielkującej na początku XIX wieku – przede wszystkim we Francji)²². Klęska głodu przez cztery lata (1845–1849) pochłonęła około półtora miliona ludzi. W newralgicznym momencie zarazy (w 1846 roku) Wielka Brytania pozostająca w unii z Irlandią nie udzieliła głodującym należytej pomocy²³. Ta decyzja rządu brytyjskiego (którą można by dziś interpretować w kontekście pojęcia sepizacji – frazy *somebody else's problem* jako określenia ponowoczesnej kultury obojętności²⁴) była zarazem cichym przyzwoleniem na eksterminację Irlandczyków, o jakiej traktowała satyra Swifta.

²¹ Tamże.

²² Zob. M. Barnett, *Empire of Humanity: a History of Humanitarianism*, London 2011, s. 34–37.

²³ Zob. P. Hamera, *Wielki Głód w Irlandii 1845–1852 w świetle prasy angielskiej*, Kraków 2016, s. 62.

²⁴ Temin „SEP” pochodzi z powieści Douglasa Adamsa *Life, the Universe and Everything* (1982).

Zatarg między Wielką Brytanią a Irlandią, dla którego rozwoju owa pasywność Brytyjczyków w połowie XIX wieku nie pozostawała bez znaczenia, osiągnął swoje apogeum na początku XX wieku w postaci wojny domowej wywołanej przez dążące do pełnej autonomii Irlandii ugrupowanie IRA (Irlandzką Armią Republikańską). Organizacja ta działała w różnych formach przez cały wiek XX, a oficjalny rozejm między stronami został zawarty dopiero w 2005 roku²⁵. Głód powraca więc w kontekście irlandzko-brytyjskich stosunków politycznych jak widmo, którego nie da się nijak wypędzić, wyprzeć z pamięci.

O tym, jak bardzo głód jest narażony na próby wymazania z historii – wygumkowania z pola widzenia²⁶ – niech świadczy fotoreportaż duńskiego imigranta Jacoba Riisa z 1888 roku *How the Other Half Lives: Studies among the Tenements of New York*²⁷, mający na celu uświadomienie ówczesnym mieszkańcom Nowego Jorku problemu miejskiej biedoty. Nieświadomość warunków życia głodującej „drugiej połowy” społeczeństwa – sąsiadów nowojorczyków – może napawać zdumieniem. Obiektyw aparatu Riisa wyzwolił nieistniejące wcześniej obrazy slumsów, zamieszkiwanych głównie przez imigrantów. Fotograficzne reprezentacje biedoty, obecnej niepokojąco blisko, po sąsiedzku, stały się wstydliwym znakiem obojętności mieszkańców drugiej („lepszey”) połowy Nowego Jorku wobec cierpienia Innego. Milcząca obecność głodu, lokująca się gdzieś po drugiej stronie tych obrazów, za uśmiechniętymi do obiektywu twarzami głodujących, miała już nigdy nie dawać spokoju patrzącym na fotografie, szczypać²⁸ ich w oczy, nawoływać do (przeciw)działania – stawiania kontrpropozycji rzeczywistości podzielonej na dwa obozy – sytych i głodujących.

Warto w tym miejscu napomknąć o dwudziestowiecznych losach ideologii głodu. Najbardziej ekstremalnym jej przejawem było wykorzystanie głodu (ściśle mówiąc: głodzenia) jako jednej z broni masowej zagłady, przede wszystkim w czasie II wojny światowej przez hitlerowskie Niemcy (poprzez *Hungerplan*, obozy koncentracyjne i getta²⁹) oraz przez ZSRR

²⁵ W tym miejscu warto wspomnieć o filmie Steve’a McQueena z 2008 roku *Głód*, w którym opowiedziana zostaje historia strajku głodowego irlandzkich więźniów domagających się statusu więźniów politycznych. Akcja filmu rozgrywa się w 1981 roku w północnoirlandzkim więzieniu Maze. Głównym bohaterem jest przywódca IRA – Bobby Sands, który zmarł po 66 dniach strajku głodowego.

²⁶ Por. z *Widokiem cudzego cierpienia* Susan Sontag.

²⁷ J. Riis, *How the Other Half Lives: Studies among the Tenements of New York*, Whittetfish 2004.

²⁸ Por. z etymologią angielskiego *hunger*, w której pojawia się również określenie „szczypiania” (zob. podsumowujący podrozdział *Głodne kawałki*).

²⁹ Istotnym świadectwem tej zbrodni jest polski dokument: *Choroba głodowa. Badania kliniczne nad głodem wykonane w getcie warszawskim w roku 1942* (wydany w Warszawie w 1946 roku).

na Ukrainie w latach 1932–1933, a także w polityce łagrowej i obozów głodowych praktykowanej również po wojnie. Dziś owa ideologia totalitarna przeszła, według wielu badaczy³⁰, w inny stan skupienia, stając się jednym z podstawowych narzędzi zachodniej gospodarki. Bazowałaby ona na skonstruowanej politycznie iluzji istnienia nieredukowalnej globalnej nierówności w podziale dóbr, która miałaby być wynikiem cywilizacyjnej wyższości (głównie: technologicznej) Zachodu nad krajami tzw. Trzeciego Świata („Tego Innego Świata”³¹). W tym wypadku głód byłby zjawiskiem pożądanym, sztucznie podtrzymywanym i fałszywie kreowanym jako naturalny/oczywisty problem, który należy zwalczać. Narracja głodu w takim wydaniu jest zatem działaniem czysto propagandowym. Utrzymywanie głodu na świecie w *statusie quo* okazuje się bowiem niezbędne, jeśli chodzi o efektywne i trwałe uzależnienie mieszkańców Trzeciego Świata od zachodniej humanitarnej dobroczynności i zarazem usprawiedliwianie (w oczach ludzi Zachodu) ich ekonomicznego wyzysku. Ideologia głodu poprzez ową utajoną dystrybucję biedy³² dąży więc jednocześnie do wykreowania wizerunku cywilizacji zachodniej jako tej, która poprzez technologiczny postęp i zaawansowaną racjonalizację życia codziennego oraz wypracowanie humanitarnych systemów aksjologiczno-etycznych stanowi niedościgniony wzór dla, zdanej na łaskę i niełaskę natury, nieucywilizowanej reszty świata.

Można by zatem, za Tymoteuszem Karpowiczem, powtórzyć, że „to nie głodni, lecz syci pożerają świat”³³. Jednocześnie chcą ową żarłoczność zataić, ukulturalnić, ukryć pod mitem altruizmu. W ich ślepych głodzie władzy, współistniejącym z głodem technicznej/technologicznej perfekcji³⁴, nie ma miejsca na empatię dla głodujących naprawdę. Ci – nie narzekając, nie domagając się niczego – plewią w ciszy swoje nieurodzajne ziemie, dziękując zachodnim wybawcom za dar proteinowych batoników³⁵.

³⁰ Zob. np. J. Ziegler, *Geopolityka głodu: masowa zagłada*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2013; M. Caparrós, *Głód*, przeł. M. Szafrńska-Brandt, Kraków 2016.

³¹ M. Caparrós, dz. cyt., s. 110.

³² Zob. G.F. Jünger, *Perfekcja techniki*, przeł. W. Kunicki, Warszawa 2016, s. 29. Jung zauważa wprost proporcjonalną zależność między rozwojem techniki a skalą materialnego ubóstwa wśród społeczeństwa podlegającego mechanizmom technicyzacji. Zdaniem filozofa w rozwój nowoczesnej techniki wpisana jest kapitalistyczna ideologia konsumpcjonizmu opierająca się na nieustannym ruchu podsycania głodu, potęgowania pragnień, modelowania popytu potencjalnych użytkowników/konsumentów wytworów techniki. Jak zauważa: „Maszyna wywołuje wrażenie głodu; to odczucie ostrego, narastającego, nieznośnego głodu wzbudza cały nasz techniczny arsenał”. Tamże, s. 54.

³³ T. Karpowicz, *, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. IV, Wrocław 2013, s. 33.

³⁴ Określenie Jüngera.

³⁵ Np. batonika Plumpy, mającego być antidotum na problem głodu na świecie. Wspomina o nim zarówno Martín Caparrós w *Głodzie*, jak i bohaterowie spektaklu o tym samym

Poetyki głodu

Zostawiając powyższe rozważania nad mechanizmami upolityczniania głodu na marginesie, warto zauważyć, że problem głodu jako taki wyklarował się³⁶ w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych w drugiej połowie XIX wieku³⁷, m.in. za sprawą prac Fryderyka Engelsa i Karola Marksa. Znalazło to wyraz w literaturze realistycznej oraz naturalistycznej (spod znaku Balzaka czy Zoli). Głód podlegał wtedy wielopoziomowym analizom prowadzonym w pespektywie przede wszystkim socjologicznej. Stał się zatem istotnym przedmiotem literacko-naukowego dyskursu, lecz w pełni – jako fenomen wykraczający poza sferę fizjologii i socjologii – zaistniał dzięki Knutowi Hamsunowi i jego psychologicznej powieści *Głód* (oryg. *Sult*) sytuującej się na pograniczu naturalizmu i modernizmu.

Co ciekawe, norweskie słowo *sult* pochodzi od staronordyckiego czasownika *soltinn/svelte* oznaczającego „marnieć”, „wycieńczyć”. Ten z kolei wywodzi się od pragermańskiego **sweltaną* o praindoeuropejskim rdzeniu **swel*, czyli „tlić się”, „nie przestać gasnąć”³⁸. Ta krótka etymologiczna wyprawa nie pozostaje bez znaczenia, wszak wskazuje na nieodłączny komponent znaczeniowy „głodu”³⁹, który Hamsun jako pierwszy twórca wysunął na pierwszy plan. Chodzi o pragnieniową strukturę głodu i jego permanentną niezaspokajalność (nieustanne „tlenie się”, niemożność wygaśnięcia). Głównym bohaterem powieści nie jest jednak sam protagonista – pisarz nieustannie poszukujący w Christianii zatrudnienia mogącego zapewnić mu jako taki byt materialny. W dziele Hamsuna to niedający się zaspokoić głód tak naprawdę porządkuje fabułę. Nic znaczącego bowiem poza ciągłą walką pisarza z żywiołem głodu się nie wydarza. Głód nie tylko stanowi więc przedmiot opisu narratora, ale wnika w jego myślenie, w jego język – burząc nierzadko zdroworozsądkową logikę opowieści. Słowem, głód staje się obsesyjną siłą, której nie da się ujarzmić dyskursywnie – która wymyka się znaczeniom, próbom racjonalizacji.

tytule (opartym na monografii Caparrósa) wystawianym w Starym Teatrze w Krakowie w reżyserii Anety Groszyńskiej.

³⁶ W znaczeniu: stawania się tematem publicznej debaty oraz społecznej samoświadomości.

³⁷ Trzeba tu wspomnieć, że niektóre instytucje pomocy humanitarnej powstały już wcześniej, np. Międzynarodowy Ruch Czerwonego Krzyża i Czerwonego Półksiężyca zainicjował swoją działalność w 1856 roku (wtedy jako Międzynarodowy Komitet Pomocy Rannym), jednak zajmowały się one przede wszystkim ofiarami wojen.

³⁸ Hasło: *Sult*, [w:] *The Bokmål Dictionary*, Oslo 2016.

³⁹ Który obejmuje takie znaczenia, jak: „szczypanie”, „znikanie”, „gaśnięcie” (A. Brückner, *Głód*, [w:] tegoż, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927; hasło: *Fames*, [w:] *Słownik łacińsko-polski*, oprac. K. Kumaniecki, Warszawa 1986).

Głód upoił mnie, zataczałem się po prostu [...] ⁴⁰ Nie bolało mnie nic, głód przycichł, zamiast tego uczulem miłą pustkę, nie doznawałem wrażeń, rad, że mnie nikt nie widzi [...] ⁴¹ Głód mnie dręczył, pragnąłem śmierci [...] Głód żarł mnie straszliwy, tak że nie miałem chwili spokoju [...] ⁴² Nerwowy nastrój pogorszył się, a moja desperacka obrona była daremna. Stałem się łupem najdziwniejszych fantazji, koilem się sam, nuciłem pieśni do snu i potniałem z wysiłku, pragnąc zażyć spoczynku [...] ⁴³ Szaleństwo moje było to delirium bezsily i wyczerpania, ale zachowałem pełną świadomość ⁴⁴.

Trzeba by raczej powiedzieć: narratorowi wydaje się, że zachowuje „pełną świadomość”, łudzi się, że ma kontrolę nad głodem – może przecież w każdej chwili znaleźć kolejne pisarskie zlecenie umożliwiające na wygaszenie obsesyjnego niepokoju. Czy jednak bohater tak naprawdę dąży do owego spacyfikowania głodowego transu? W jego relacji widoczna jest ambiwalencja doświadczenia głodu, konstytuowana zarówno przez nerwowość, niespokojność, rozdrażnienie, jak i przyjemność (ową „miłą pustkę”), bliskie doznaniom głodu narkotycznego opisywanym czy to w Witkacowskim *Nienasyceniu*, czy w *Nagim lunchu* Williama S. Burroughsa kilka dekad później. Widać więc wyraźnie stopniowe przechodzenie od poetyki realistycznej i naturalistycznej znanej z XIX-wiecznych powieści, w których głód traktowany był jako problem przede wszystkim społeczny (był zatem uprzedmiotowiony), do poetyki naturalistyczno-psychologicznej, gdzie najistotniejsze są psychofizyczne doznania jednostki (głodującego). Stąd tylko o krok do poetyki głodu upodmiotowionego, w której głód zyskuje miano równoprawnego bohatera dzieła, jak dzieje się chociażby w *Huśtawce oddechu* Herty Müller (2009) ⁴⁵. Pomędzy tymi narracyjnymi sposobami istnienia głodu w tekście lokuje się opowiadanie Franza Kafki *Hungerkünstler* z 1922 roku.

Zakorzenione w polszczyźnie tłumaczenie tytułu miniatury Kafki – *Głodomór* (dosłownie należałoby go tłumaczyć jako *Mistrz głodu* lub *Mistrz głodowania* ⁴⁶) – ewokuje interesujące przesunięcie znaczeniowe słowa „głodomór”. Dawniej używało się go na określenie kogoś skrajnie wykończonego z powodu niedoboru pożywienia – „mrącego z głodu” ⁴⁷. Dziś nazywa się tak

⁴⁰ K. Hamsun, *Głód*, przeł. F. Mirandola, Poznań 2015, s. 55.

⁴¹ Tamże, s. 56.

⁴² Tamże, s. 76.

⁴³ Tamże, s. 54.

⁴⁴ Tamże, s. 75.

⁴⁵ W powieści Müller opowiedziana zostaje historia Oskara Pastiora – rumuńskiego poety, deportowanego po wojnie do radzieckiego obozu pracy. Głównym bohaterem tej historii – współtowarzyszem Pastiora (występującego pod nazwiskiem Auberg) staje się „anioł głodu”.

⁴⁶ Takie tłumaczenie zaproponował Łukasz Musiał (F. Kafka, *Wybór prozy*, oprac. Ł. Musiał, Wrocław 2018).

⁴⁷ Zob. hasło: *Głód*, [w:] A. Brückner, dz. cyt.

człowieka nad wyraz łakomego, wiecznie niesytego, potrafiącego pochłonać duże ilości jedzenia. Jeśliby chcieć posłużyć się tą semantyczną rozbieżnością w odniesieniu do bohatera opowiadania Kafki – artysty, którego bezinteresowną⁴⁸ głodówkę podziwiają tłumy – to można by zaryzykować stwierdzenie, że ów Hungerkünstler jest z jednej strony bytem fizycznie zanikającym („mrącym”) z głodu, z drugiej kimś ciągle nienasyconym – tyle że łakącym nie pożywienia, a samego procesu głodowania. Byłby więc swego rodzaju metagłodomorem – głodomorem głodu – nigdy w pełni usatysfakcjonowanym ze swojego dzieła (podobnie jak modernistyczny artysta)⁴⁹:

[...] nikt więc nie mógł stwierdzić na własne oczy, czy rzeczywiście głodował stale i uczciwie; tylko głodomór mógł to wiedzieć, a zatem tylko on mógł jednocześnie być widzem całkowicie zadowolonym ze swego głodowania. On jednak nie był nigdy zadowolony z innego powodu; a może wcale nie z głodowania tak wychudł, że niejeden ku własnemu żalowi musiał omijać pokazy, bo nie mógł znieść jego widoku, może wychudł na skutek niezadowolenia z samego siebie. On jeden wiedział, poza nim nikt z wtajemniczonych nie wiedział o tym, jak łatwo się głoduje. Była to najłatwiejsza rzecz w świecie⁵⁰.

Łatwość sztuki głodowania⁵¹ nie polegałaby bynajmniej na braku konieczności posiadania odpowiedniego wykształcenia oraz rekwizytorium – w wypadku mistrza głodowania jedynym instrumentarium jest bowiem ciało artysty, a praktyką twórczą – czynność (albo: bezczynność) nieprzyjmowania posiłków. Łatwość oznacza w tym wypadku brak konkurencji – a przynajmniej domniemanie bycia jedynym na świecie artystą tego fachu.

Trzeba však nadmienić, że instytucja mistrza głodowania była niezwykle popularna w Europie końca XIX wieku i pierwszych dekad XX wieku (choć samo opowiadanie zaczyna się od stwierdzenia, że: „W ostatnich dziesięcioleciach bardzo osłabło zainteresowanie głodomorami”⁵²). Bohater opowiadania Kafki zdaje się jednak nieświadomy powszechności swojej profesji, co rozwija

⁴⁸ Niemającą charakteru protestu politycznego.

⁴⁹ Tym tropem idzie wielu badaczy twórczości Kafki, m.in. Bernd Auerochs, Manfred Engel czy Reiner Stach. Łukasz Musiał podkreśla natomiast aspekt epistemologiczny, pisząc o „niezaspokojonej woli poznania”. Ł. Musiał, *Wstęp*, [w:] F. Kafka, *Wybór prozy...*, s. 186. Dodać należy, że zbiór esejów na temat twórczości Kafki (autorstwa m.in. Waltera Benjamina i Maurice’a Blanchota) zatytułowany został właśnie *Nienasycenie* (*Nienasycenie: filozofowie o Kafce*, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Kraków 2011).

⁵⁰ F. Kafka, *Głodomór*, przeł. R. Karst, [w:] tegoż, *Opowieści i przypowieści*, Warszawa 2016, s. 496–497.

⁵¹ Na marginesie należy dodać, że instytucja „mistrza głodowania” była faktycznie praktykowana w Europie przełomu XIX i XX wieku. Funkcjonowała często, tak jak w opowiadaniu Kafki, jako atrakcja cyrkowo-jarmarczna (zob. np. P. Payer, *Hungerkünstler in Wien. Eine verschwundene Attraktion*, Wien 2002).

⁵² F. Kafka, *Głodomór*, przeł. R. Karst, [w:] tegoż, *Opowieści i przypowieści...*, s. 494.

w sztuce/sztuce-szkicu *Odejsie Głodomora* Tadeusz Różewicz: „Głodomór nie wie (nie chce wiedzieć) o istnieniu innych głodomorów, żyje tak, jakby był jedynym głodomorem na globie ziemskim. Interesuje go tylko jego głód”⁵³.

Podniesienie głodowania do rangi sztuki (kunsztu)⁵⁴ – zatem swoista sublimacja głodu, maksymalne jego ukulturalnienie, nawet jeśli w tonie groteski/makabreski – było możliwe, jak się zdaje, dopiero na gruncie modernizmu. Wcześniej, tj. w nurtach realistyczno-naturalistycznych, głód istniał jako przedmiot nadający się do socjologicznego studium przypadku. U Kafki, wcześniej u Hamsuna, zaczął zyskiwać autonomiczny głos, dlatego pod koniec *Hungerkünstlera* możliwe jest quasi-dandysowskie wyniesienie ponad wszystko (zwłaszcza ponad okowy natury i filisterskich pseudoprzyjemności) sądu smaku: „nie mogłem znaleźć potrawy, która mi smakuje. Gdybym ją znalazł, wierzał mi, najadłbym, najadłbym się do syta, jak ty i wszyscy”⁵⁵. Powtórzenie tego gestu odnaleźć można w, wydanej pół wieku po opowiadaniu Kafki, powieści Johna Maxwella Coetzee’go *Życie i czasy Michaela K.*, której akcja rozgrywa się w pogrążonej w wojnie domowej Republice Południowej Afryki. Jej bohater zapytany o przyczyny rozpoczęcia głodówki oznajmia: „To nie mój rodzaj jedzenia”⁵⁶.

Bohater opowiadania Kafki dąży więc, z jednej strony, do całkowitego odcieleśnienia, różnicującego go od tłumu sytych gapiów, poddanych tyranii cielesnych żądz („moje głodowanie ma sens tylko wśród dobrze odżywionych”⁵⁷). Jego metapragnienie, czy raczej: antypragnienie (jest to bowiem pożądanie braku jakichkolwiek pragnień⁵⁸), ma tylko wtedy sens, kiedy istnienie w obecności owych innych „dobrze odżywionych”. Pełnię egzystencji (równoznaczną z redukcją cielesności) osiąga głodomór w momentach największego zainteresowania tłumu. Bez publiczności głodomór egzystencjal-

⁵³ T. Różewicz, *Odejsie Głodomora*, [w:] tegoż, *Teatr 2*, Kraków 1988, s. 292.

⁵⁴ W wypadku „sztuki głodowania” należałoby mówić raczej o „kunszcie”, jako że „głodomory” pokazywane były najczęściej jako cyrkowe osobliwości (co uwydatnił sam Kafka, umieszczając obok tytułowego *Mistrza głodowania* trzy inne opowiadania poświęcone właśnie artystom cyrkowym; są to: *Pierwsze cierpienie*; *Mała kobieta* i *Śpiewaczka Józefina, czyli Naród myszy*).

⁵⁵ F. Kafka, *Głodomór*, przeł. R. Karst, [w:] tegoż, *Opowieści i przypowieści...*, s. 505.

⁵⁶ J.M. Coetzee, *Życie i czasy Michaela K.*, [w:] tegoż, *W sercu kraju, Życie i czasy Michaela K., Foe*, przeł. M. Konikowska, Warszawa 1996, s. 367. W innym miejscu dowiadujemy się z relacji lekarza zwracającego się do bohatera: „Nie chciałeś umrzeć, a jednak umierałeś. Przywodziłeś na myśl króliczka zaszytego w skórę wołu; bez wątpienia się dusiłeś, lecz także łaknąłeś, wśród tylu koszy pełnych mięsa, **łaknąłeś prawdziwego pożywienia**”. Tamże, s. 390.

⁵⁷ T. Różewicz, dz. cyt., s. 293.

⁵⁸ Por. z interpretacją dzieła Kafki autorstwa Gillesa Deleuze’a i Félix’a Guattariego, w której to proza autora *Procesu* funkcjonuje jako maszyna pragnieniowa, gdzie sam akt pisania tożsamy jest z pragnieniem (nie jest zaś uwarunkowany potrzebą ekspresji – wyrażenia treści, jak dzieje się to w przypadku tzw. „wielkiej literatury”). Zob. G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A.Z. Jaksender, K.M. Jaksender, Kraków 2016.

nie zanika, dlatego w końcu musi „odejść” w momencie, gdy jego metasztuka (sztuka dla sztuki) nie jest dostrzegana przez nikogo. Z jednak drugiej strony, zakończenie opowiadania sugeruje iście estetyczny (w znaczeniu: zmysłowy) charakter pragnień głodomora. Czy jego żądza odcieleśnienia nie jest *de facto* dążeniem do maksymalnej somatyzacji doświadczenia – stania się samym ciałem, przysłowiowymi: skórą i kośćmi? W tym paradoksalnym jadłowstręcie⁵⁹ bohatera dzieła Kafki odsłania się istota głodu jako fenomenu tyleż należącego do natury (cielesności, zmysłów), ile nieuchronnie poddanego kulturowej obróbce (potrzebie sublimacji, np. poprzez sztukę).

Na inny paradoks *Mistrza głodowania* zwraca uwagę Tadeusz Różewicz w swoim dramacie, wkładając w usta Impresaria takie oto zalecenie dla głodomora: „pasywne głodowanie było dobre przed wojną... teraz trzeba głodować aktywnie, a nawet agresywnie”⁶⁰. Sama ekspozycja głodu nie jest więc już dla współczesnych ludzi atrakcyjna. Głodujący człowiek w erze „multimedialnego głodu”⁶¹, jak określa to Ewa Lipska w wierszu *Układy scalone*, nie robi już na nikim wrażenia. Nikt nie zrozumie sztuki głodu, której percepcja opiera się na beznamietnym i permanentnym kontemplowaniu. „Profesja głodomora”⁶² musi wyginać. Kto wie, czy ten fakt, równoznaczny z ostatecznym zniknięciem Kafkowskiego (ostatniego?) głodomora, nie byłby paradoksalnie spełnieniem jego artystycznych marzeń. Tego jednak nie będzie w stanie nikt zaświadczyć. Głód nigdy nie mówi sam za siebie.

Głodne kawałki

Jakim językiem można jednak pisać o głodzie, żeby nie stał się tylko oderwaną od konkretnego metaforą⁶³? Jak sprawić, by zaistniała narracja głodu, nie zaś narracja o głodzie? Innymi słowy: co zrobić, by, mówiąc o głodzie,

⁵⁹ Paradoksalnym, bo skupiającym w sobie zarówno wstręt do tego, co naturalne/fizjologiczne, jak i sublimację (estetyzację) pożywienia. Na temat Kafkowskiej ambiwalencji wstrętu i pożądania pisał m.in. Winfried Menninghaus w *Aniele wstrętu* – zob. W. Menninghaus, *Wstręt. Teoria i historia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2009, s. 297–325).

⁶⁰ T. Różewicz, dz. cyt., s. 308.

⁶¹ „Na multimedialnym głodzie/włączaliśmy życie./Wylączaliśmy życie”. E. Lipska, *Układy scalone*, [w:] tejże, *Miłość w trybie awaryjnym*, Kraków 2019. Głód multimedialny to głód rozproszony, wirtualny, traktowany jako coś nieistniejącego naprawdę. Por. z rozważaniami Zygmunta Bauman na temat filozofii „nieostateczności” – przekonania o tymczasowości doświadczeń ekstremalnych (takich jak śmierć) – stanowiącej podłoże myślenia ponowoczesnego (Z. Bauman, *Płynny lęk*, przeł. J. Margański, Kraków 2008).

⁶² T. Różewicz, dz. cyt., s. 295.

⁶³ „Głód to pewna hiperbola, figura wyolbrzymienia. Głód, tak, głód jest czymś najbardziej bezwstydnym, ostatecznym, krzykiem wobec głuchych, metaforą wobec tych, którzy nie chcą słuchać”. M. Caparrós, dz. cyt., s. 668.

nie produkować kolejnych „głodnych kawałków”, które co prawda brzmią efektownie, lecz nikt nie da im wiary? Czym jest głód „prawdziwy” (niezapośredniczony narracyjnie), o którym pisał Tadeusz Borowski w jednym ze swoich opowiadań („Głód jest wtedy prawdziwy, gdy człowiek patrzy na drugiego człowieka jako na obiekt do zjedzenia”⁶⁴)? W lirycznym cyklu *O głodzie*, przywoływany już przeze mnie, Tadeusz Sławek stawia podobne pytania:

Jest mnóstwo ludzi na świecie,
ale tylko jeden głód⁶⁵.
Głód nie zna kłamstwa. Niczego nie opowiada⁶⁶.

Opowiada o głodzie tylko ten, co się najadł
i z głodnych kawałków szyje płaszcz sytości.
Nie może być historii głodu [...]
mogą być tylko głodne kawałki⁶⁷.

Jeśli głód jest werbalnie nietranzytywny, jeśli da się o nim pisać tylko niedokładnie, fałszywie, banalnie, to w takim razie, czy „głód” może należeć do sfery kultury, opierającej się wszak na symbolach, znaczeniach, kontekstach, dyskursach etc.? Tadeusz Sławek jest przekonany, że poprzez język nie mamy dostępu do głodu („Tu mieszka sens. / Głód jest zawsze „tam”⁶⁸). Niemożliwe jest zatem zarówno prawdziwie empatyczne i rozumiejące wsłuchanie się w opowieści głodu (poprzez relację głodującego), jak i stworzenie satysfakcjonującej opowieści o głodzie. Podążając za myślą Hansa Ulricha Gumbrechta, można by powiedzieć, że głód jako doświadczenie, wobec którego nie da się przejść obojętnie bez poczucia konieczności estetycznego doznania i reakcji na nie, sytuuje się między kulturą znaczenia a kulturą obecności, a wiedzieć trzeba, że „napięcie/oscylacja pomiędzy efektami obecności i efektami znaczenia uposaża przedmiot doświadczenia estetycznego w czynnik prowokacyjnej niestabilności i niepokoju”⁶⁹. Czy to nie kolejne powtórzenie pytania o zasadność rozróżnienia między kulturą głodu a naturą głodu?

Wydaje się, że z podobnym problemem nieklasyfikowalności i dyskursywnej niewyraźności głodu oraz związanym z nimi egzystencjalno-estetycznym niepokojem, mierzyła się przywoływana na początku antropolożka Sharman Apt Russell. Badaczka w poszukiwaniu optymalnych narzędzi

⁶⁴ T. Borowski, *Dzień na Harmenzach*, [w:] tegoż, *U nas w Auschwitzu...: opowiadania*, Warszawa 2001, s. 78.

⁶⁵ T. Sławek, *Głodne kawałki*, [w:] tegoż, dz. cyt., s. 29.

⁶⁶ Tamże, s. 30.

⁶⁷ Tamże, s. 31.

⁶⁸ Tamże, s. 32.

⁶⁹ H.U. Gumbrecht, dz. cyt., s. 123.

legitymizacji swojej opowieści o głodzie poddała swoje ciało czterodniowej głodówce. W czasie postu dokładnie analizowała fizjologiczne zmiany, jakie zachodziły w jej organizmie (m.in. proces ketozy – stan metaboliczny, w którym organizm, na skutek niedostarczania pożywienia, pozyskuje energię z tłuszczu nagromadzonego w tkankach⁷⁰), oraz związane z nimi reakcje psychologiczne i emocjonalne (np. rozdrażnienie, znużenie). Można domniemać, że przerwanie głodówki nastąpiło w momencie, kiedy Russell poczuła, że w jakimś stopniu znalazła rozwiązanie zagadki: co może znaczyć głód (jeśli w ogóle cokolwiek)? Za pozytywną odpowiedź na to pytanie można by uznać samą historię o głodzie, jaką proponuje czytelnikowi amerykańska pisarka. Jednakże zdawkowy komentarz autorki po odbyciu eksperymentalnego postu brzmi jak jeden z kolejnych wariantów „głodnych kawałków”: „Staralam się być uczciwa wobec samej siebie, odpowiadając na pytanie, czemu przerwałam post. Nie pragnęłam już przecie jedzenia. Pragnęłam **znaczenia**, jakie ono w sobie kryje”⁷¹. „Byłam znudzona. Zjadłam więc sobie pomarańczę”⁷² – dodaje badaczka, sugerując, że poniosła poznawcze fiasko.

Wygląda więc na to, że zdani jesteśmy jedynie na „historie” – bajki, przypowieści, anegdota – o głodzie, które mogą jedynie pomóc w naszkicowaniu jego portretu. Russell nazywa swoją opowieść „historią nienaturalną”, implikując niejako, że głód pojmuje przede wszystkim jako zjawisko kulturowe (sytuujące się wobec natury). Tadeusz Sławek używa określenia „ludzkozwierzęcy głód”⁷³, wskazując na wspólną doświadczeniu wszystkich, tzw. organizmów wyższych, potrzebę zaspokajania niedoboru pożywienia, którą kieruje instynkt przetrwania. Widać więc wyraźnie, że głód jest fenomenem naturokulturowym, którego nie da się podporządkować dychotomicznie tylko jednej kategorii.

Jeśliby znów prześledzić na końcu tego szkicu etymologię „głodu”, to trudno nie zgodzić się z powyższym rozpoznaniem. Polski „głód” pochodzi bowiem od prasłowiańskiego *gold-* oznaczającego „pragnąć”, ale także „płacić karę”, „pokutować”. Łaciński rzeczownik *fames*, oprócz podstawowego znaczenia („głód”), może także odnosić się do „niedostatku”, „żądzy”, czynności „znikania” (ale nie: zupełnego zniknięcia⁷⁴) czy – w pochodnej formie – *famine* do „klęski”. Przodek angielskiego *hunger* oraz niemieckiego *Hunger* wskazuje natomiast na krąg znaczeń związanych z „paleniem”, „odczu-

⁷⁰ Hasło: *ketosis*, [w:] *The American Heritage Medical Dictionary*, 2007.

⁷¹ S. Apt Russell, dz. cyt., s. 57.

⁷² Tamże.

⁷³ T. Sławek, *Wedle głodu*, [w:] tegoż, dz. cyt., s. 29.

⁷⁴ Por. z analizowanym wcześniej przodkiem norweskiego *sult*: „tlić się”, „nie przestać gasnąć”.

waniem”, „szczypaniem” oraz „ból”⁷⁵. Jak można zauważyć już po tym pobieżnym etymologicznym rozeznaniu, „głód” semantycznie związany jest przede wszystkim z „pragnieniem”, „niezaspokojeniem”, „nienasyceniem”, które niekoniecznie ma podłoże tylko li fizjologiczne. „Głód” wiąże się także z zagadnieniem kary (za którą trzeba odpokutować, głodując), co zespala go ze sferą religii i polityki/prawodawstwa/kultury (jako zbioru reguł i kar za odstępstwa od nich).

Tym samym oczywiste staje się więc stwierdzenie, że głód nie może być uznawany za zjawisko neutralne/naturalne/oczywiste, traktowane jako coś, czym nie warto się zajmować – jako że jest on udziałem nas wszystkich. W przestrzeni kulturowej komunikacji nie ma głodu czystego, nieopowiedzianego, niepodporządkowanego mechanizmom narracji. Niekiedy głód stanowi centrum **kultury** (lub formacji kulturopodobnych), gdy jest głównym elementem regulującym codzienne zachowania oraz utrwalone w społecznej świadomości normy i wartości. Innym razem wykorzystywany jest do celów **polityki**, będąc poręcznym narzędziem instytucji władzy. Głód może być również tematem/zagadnieniem/problemem – przedmiotem – lub bohaterem – podmiotem – dyskursu artystycznego, stając się jednym z komponentów **poetyki** dzieła, np. literackiego.

Należy przy tym pamiętać, że, co oczywiste, głodu nie da się w pełni znarratywizować – wypowiedzieć się w jego imieniu (podobnie jak dzieje się, np. z afektami⁷⁶). Każda próba uobecnienia głodu w dyskursie antropologicznym, politycznym, artystycznym bądź jakimkolwiek innym wydaje się kolejną nieudaną re-prezentacją: chybioną, nienaturalną, czasem przemocową. Wypada więc stwierdzić, że tak jak narracja głodu jest konieczna (bo głód domaga się eksplikacji), tak również jest niemożliwa. Czy oznacza to, jedyne, co nam zostaje, to skazane na niepowodzenie rozważania – niedoskonałe narracje o głodzie?

„To głód”, powtarzałem sobie wówczas nieskończoną ilość razy, jakbym chciał samego siebie przekonać, że głód i ja wciąż jesteśmy czymś od siebie różnym i mogę się od niego uwolnić jak od uciążliwego amanta, lecz w rzeczywistości stanowiliśmy pełną bólu jedność i kiedy sobie oświadczałem: „To głód”, to właściwie głód przemawiał, naigrywając się ze mnie⁷⁷.

⁷⁵ Zob. hasło: *Głód*, [w:] A. Brückner, dz. cyt.; hasło: *Fames*, [w:] *Słownik łacińsko-polski*, oprac. K. Kumaniecki, Warszawa 1986, s. 207; hasło: *Hunger*, [w:] *Online Etymology Dictionary*, <<https://www.etymonline.com/word/hunger>>, [dostęp: 21.07.2020].

⁷⁶ Zob. *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwróceniu afektywnym*, red. R. Nycz, A. Łebkowska i A. Dauksza, Warszawa 2015.

⁷⁷ F. Kafka, *Dociekania psa*, przeł. L. Czyżewski, [w:] tegoż, *Opowieści i przypowieści...*, s. 560.

Niech klamrą tego szkicu będzie fragment z wiersza poetki, od której utworu zacząłem swoje „dociekania” o głodzie. Wybrzmiewa w nim niezwykle dobitnie (by nie powiedzieć: donośnie) cisza, na jaką skazany jest każdy „narrator” próbujący opowiedzieć głód.

Napisz to. Napisz. Zwykłym atramentem
na zwykłym papierze: nie dano im jeść,
wszyscy pomarli z głodu: *Wszyscy? Ilu?*
To duża łąka. Ile trawy
przypadło na jednego? Napisz: nie wiem.
Historia zaokrągla szkielety do zera.
[...]
Napisz, jaka tu cisza.
*Tak*⁷⁸.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA LITERACKIE

- Borowski T., *Dzień na Harmenzach*, [w:] tegoż, *U nas w Auschwitzu...: opowiadania*, Warszawa 2001.
- Coetzee J.M., *Życie i czasy Michaela K.*, [w:] tegoż, *W sercu kraju, Życie i czasy Michaela K., Foe*, przeł. M. Konikowska, Warszawa 1996.
- Hamsun K., *Głód*, przeł. F. Mirandola, Poznań 2015.
- Kafka F., *Opowieści i przypowieści*, Warszawa 2016.
- Kafka F., *Wybór prozy*, oprac. Ł. Musiał, Wrocław 2018.
- Karpowicz T., *, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. IV, Wrocław 2013.
- Lipska E., *Układy scalone*, [w:] tejże, *Miłość w trybie awaryjnym*, Kraków 2019.
- Müller H., *Huśtawka oddechu*, przeł. K. Leszczyńska, Wołowiec 2010.
- Różewicz T., *Odejście Głodomora*, [w:] tegoż, *Teatr 2*, Kraków 1988.
- Sławek T., *O głodzie: wiersze*, Katowice 1994.
- Swift J., *Skromna propozycja*, przeł. Ewa Krasieńska, „Dialog” 2013, 1.
- Szyborska W., *Wiersze wybrane*, Kraków 2012.
- Szyborska W., *Wystarczy*, Kraków 2012.

OPRACOWANIA

- Auerochs B., *Ein Hungerkünstler. Vier Geschichten*, [w:] M. Engel, B. Auerochs, *Kafka-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Weimar 2010.
- Barnett M., *Empire of Humanity: a History of Humanitarianism*, London 2011.
- Bauman Z., *Nowoczesność i zagłada*, przeł. F. Jaszuński, Warszawa 1992.
- Bauman Z., *Płynny lęk*, przeł. J. Margański, Kraków 2008.

⁷⁸ W. Szyborska, *Obóz głodowy pod Jasłem*, [w:] tejże, *Wiersze wybrane*, Kraków 2012, s. 80–81.

- Camporesi P., *Laboratoria zmysłów*, przeł. J. Ugniewska, Gdańsk 2005.
- Caparrós M., *Głód*, przeł. M. Szafrńska-Brandt, Kraków 2016.
- Deleuze G., Guattari F., *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A.Z. Jaksender, K.M. Jaksender, Kraków 2016.
- Engel M., *Zu Kafkas Kunst- und Literaturtheorie*, [w:] M. Engel, B. Auerochs, *Kafka-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Weimar 2010.
- Fames [hasło], [w:] *Słownik łacińsko-polski*, oprac. K. Kumaniecki, Warszawa 1986.
- Foucault M., *Czym jest Oświecenie?*, [w:] tegoż, *Filozofia, historia, społeczeństwo*, Warszawa 2000.
- Głód* [hasło], [w:] A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927.
- Gumbrecht H.U., *Produkcja obecności: czego znaczenie nie może przekazać*, przeł. K. Hoffmann, W. Szwebs, Poznań 2016.
- Hamera P., *Wielki Głód w Irlandii 1845–1852 w świetle prasy angielskiej*, Kraków 2016.
- Hunger* [hasło], [w:] *Online Etymology Dictionary*, <<https://www.etymonline.com/word/hunger>>, [dostęp: 21.07.2020].
- Jünger G.F., *Perfekcja techniki*, przeł. W. Kunicki, Warszawa 2016.
- Ketosis* [hasło], [w:] *The American Heritage Medical Dictionary*, 2007.
- Kulczycki S., *Hołodomor: Wielki Głód na Ukrainie w latach 1932–1933 jako ludobójstwo: problem świadomości*, przeł. B. Salej, Wrocław 2008.
- Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. R. Nycz, A. Lebkowska i A. Dauksza, Warszawa 2015.
- Markowski M.P., *O reprezentacji*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006.
- Menninghaus W., *Wstępn. Teoria i historia*, przeł. G. Sowinski, Kraków 2009.
- Musiał Ł., *Wstęp*, [w:] F. Kafka, *Wybór prozy*, Wrocław 2018.
- Nienasycenie: filozofowie o Kafce*, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Kraków 2011.
- Nycz R., *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Warszawa 2017.
- Payer P., *Hungerkünstler in Wien. Eine verschwundene Attraktion*, Wien 2002.
- Poetyka egzystencji. Franz Kafka na progu XXI wieku*, red. E. Kasperski, T. Mackiewicz, Warszawa 2004.
- Riis J., *How the Other Half Lives: Studies among the Tenements of New York*, Whitefish 2004.
- Russell S. Apt, *Głód. Historia nienaturalna*, przeł. K. Orszulewska, Warszawa 2011.
- Stach R., *Franz Kafka. Die Jahre der Entscheidungen*, Frankfurt am Main 2002.
- Sult* [hasło], [w:] *The Bokmål Dictionary*, Oslo 2016.
- Ziegler J., *Geopolityka głodu: masowa zagłada*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2013.